

VINCENT CARRAUD

Pascal :
de la certitude



É P I M É T H É E

puf

PASCAL : DE LA CERTITUDE

É P I M É T H É E

ESSAIS PHILOSOPHIQUES

*Collection fondée par Jean Hyppolite
et dirigée par Vincent Carraud et Dan Arbib
Anciens directeurs :
Jean Hyppolite, Jean-Luc Marion*

Vincent Carraud

PASCAL : DE LA CERTITUDE

*Ouvrage publié avec le soutien
de Sorbonne-Université (UR 3552)*



DU MÊME AUTEUR

- Pascal et la philosophie*, Paris, Puf, coll. «Épiméthée», 1992; 2^e éd., 2007; 3^e éd. coll. «Quadrige», 2023.
- Descartes et les Principia II. Corps et mouvement*, Paris, Puf, coll. «Philosophies», 1994 (en collaboration avec Frédéric de Buzon).
- Causa sive ratio. La raison de la cause, de Suarez à Leibniz*, Paris, Puf, coll. «Épiméthée», 2002.
- Bibliographie cartésienne (1960-1996)*, Lecce, Conte Editore, 2003 (en collaboration avec Jean-Robert Armogathe).
- Pascal. Des connaissances naturelles à l'étude de l'homme*, Paris, Vrin, 2007.
- L'Invention du moi*, Paris, Puf, coll. «Chaire Étienne Gilson», 2010; 2^e éd., coll. «Quadrige», 2021.
- Descartes, *Étude du bon sens. La recherche de la vérité et autres écrits de jeunesse (1616-1631)*, édition, traduction, présentation et notes, Paris, Puf, coll. «Épiméthée», 2013 (en collaboration avec Gilles Olivo).
- Ce que sait la foi*, Paris, Communio/Parole et Silence, 2020.

ISBN 9782130848042

ISSN 0768-0708

Dépôt légal — 1^{re} édition : 2023, mars

© Presses Universitaires de France / Humensis, 2023
170 bis, boulevard du Montparnasse, 75014 Paris

PRÉFACE

*Qu'heureux sont ceux qui, avec une liberté entière et une pente invincible de leur volonté,
et avec des charmes qui les entraînent, aiment parfaitement et librement
ce qu'ils sont obligés d'aimer nécessairement !*

HEUREUSE CONVERSATION

Trente ans après *Pascal et la philosophie*, quinze ans après *Pascal. Des connaissances naturelles à l'étude de l'homme*, le présent recueil d'études est de nouveau consacré à Pascal. Avoir passé tant d'années dans la compagnie d'un auteur peut étonner. Telle est cependant la tâche d'un historien de la philosophie : « converser avec ceux des autres siècles ». Tel est son plaisir aussi, « car c'est quasi le même que de voyager », et ceux qui dépayseraient sont les philosophes les plus éminents. Vivre dans leur conversation quotidienne, voici en effet le bonheur ordinaire de l'historien de la philosophie, bien loin d'être la condamnation prononcée par Hegel dans un aphorisme berlinois : « Ein großer Mann verdammt die Menschen dazu, ihn zu

explizieren, Un grand homme condamne les hommes à l'expliquer» – à moins d'éprouver avec Pascal les charmes d'une telle condamnation, en l'aimant comme une obligation d'explication aussi libre que nécessaire. C'est pourquoi trente ans de fréquentation de ceux qui «ne nous découvrent que les meilleures de leurs pensées» furent trente ans d'un métier aussi heureux que libre. Et c'est aussi pourquoi ce livre satisfait de nouveau à une obligation d'explication, sans laquelle il ne saurait prétendre être une «conversation étudiée», selon l'expression de Descartes : «La lecture de tous les bons livres est comme une conversation avec les plus honnêtes gens des siècles passés, qui en ont été les auteurs, et même une conversation étudiée». «Colloquium praemeditatum, Entretien prémédité» donc, comme dit la version latine du *Discours de la méthode*, que la lecture d'un (bon) livre d'un (bon) auteur. Le paradoxe est immédiat : auteur, Pascal ? d'un livre ?

La «manière d'écrire», dit *La Vie de M. Pascal*, était «naïve, juste, agréable, forte et naturelle à même temps», de sorte que cette «éloquence naturelle lui donnait une facilité merveilleuse à dire ce qu'il voulait», d'autant qu'il y avait «ajouté des règles dont on ne s'était point encore avisé». Mais la «manière d'écrire» suffit-elle à faire un auteur, et le recueil de lettres suffit-il à faire un livre ? À tout le moins, auteur, Pascal le fût-il peut-être, s'il n'avait pris soin de «cacher, même à ses proches», que les *Provinciales* «étaient de lui». Évoquera-t-on ses «opuscules», comme l'on dit ? Un seul est achevé, le dernier, une prière en réalité, qui n'a été «écrite» que parce que «les choses» qui y révèlent ses «dispositions intérieures» ont été «pratiquées», entendons : «si personne n'a jamais mieux écrit sur le bon usage des maladies, personne ne l'a jamais pratiqué avec plus d'édification de tous ceux qui le voyaient»... Pour clore ce qui n'était pas un livre, en tout cas pas *le livre de Pascal*, l'édition dite de Port-Royal a «jugé à propos d'ajouter» cette prière à la fin des *Pensées*. «*Pendent opera interrupta*, Les œuvres interrompues restent suspendues»: la devise architecturale virgilienne que porte la vignette de titre (après la préface) du livre de 1670 édité par Guillaume Desprez, surmontant une église idéalement achevée («*aequata machina caelo*, Appareil atteignant le ciel»), entourée à gauche par sa construction, à droite par ses matériaux épars sur lesquels se

dresse une silhouette (Didon, Pascal ?) – la mort donc – ne saurait valoir comme excuse. Pascal n’a écrit aucun livre, restât-il « imparfait ».

On m’objectera que, des *Regulae ad directionem ingenii* à *Sein und Zeit*, la philosophie moderne s’est nourrie d’inachèvements géniaux. Mais encore fallait-il que fût définitivement rédigé ce qui précédait l’interruption pour que l’on pût parler de livre. Rédigé, c’est-à-dire mis au propre, avec des débuts et des fins identifiés. Or bien des fragments longs des *Pensées* commencent par des lignes ensuite raturées, et sont interrompus. Jean Orcibal notait jadis « l’aspect invraisemblable du manuscrit » des *Pensées*, les maladresses et les obscurités de telle de ses pages jetée sur le papier par Pascal pour lui-même, « indigne de l’auteur des *Provinciales* », qui pouvait aussi s’avérer être un piètre écrivain. Le manuscrit des *Pensées* révèle des états de rédaction très disparates, des essais les plus raturés aux recopiates autographes ayant éliminé les biffures – que l’on compare, par exemple, « Infini, rien » et « Le mystère de Jésus ». Pire, le dernier geste de Pascal fut celui d’une lacération en vue d’une « refonte à peu près complète » de ce qu’il avait écrit, peut-être en vue de la constitution de dossiers thématiques, ensemble de fragments courts où « quelque chose » est mis par écrit par Pascal, *pour lui* et « pour ne le pas oublier », comme dit Gilberte Périer. Voilà qui fait des *Pensées* un « brouillon de droit », selon l’expression d’Emmanuel Martineau.

On imagine la déception des proches de Pascal, et même l’affliction dont fait état sa sœur, réduits à ne faire voir que « l’échantillon » de ce dont Pascal « était capable par la grandeur de l’esprit ». On conçoit ensuite les difficultés rencontrées par les réviseurs, qui n’ont pu intituler leur édition des fragments de « ce grand ouvrage qu’il avait entrepris pour la religion » que du titre de « *pensées* sur la religion », qu’elles fussent *in fine* « chrétiennes », « morales » ou « diverses », et dont la caractérisation secondaire a l’attrait du vague, « sur quelques autres sujets » – peut-on avouer plus nettement que par ce titre qu’il n’y a pas là l’unité d’un livre ? Au demeurant, l’un des approbateurs de l’édition des *Pensées*, l’évêque d’Aulone, ne craint pas de considérer les « essences » – dont « on n’en saurait prendre si peu que toutes les parties du corps s’en ressentent » – comme des « images des pensées de ce recueil : une seule peut suffire à un homme pour en

nourrir son âme tout un jour» : on ne lit donc pas les *Pensées* comme un livre, on les égraine quotidiennement pour leur teneur spirituelle.

C'est que Pascal n'est pas homme que l'on pût obliger à « écrire ce qu'il avait dans l'esprit <touchant son dessein>, mais <seulement> d'en dire quelque chose de vive voix », « dans un discours de deux ou trois heures sans avoir été prémédité ni travaillé » – la fameuse conférence APR sur la « religion chrétienne » –, qu'Étienne Périer entend rapporter dans la Préface à la première édition des *Pensées*. Dire de vive voix, discourir, conférer, converser : Pascal contraint l'historien de la philosophie à prendre au sérieux le concept cartésien de conversation, donc à lire les brouillons qu'il a écrits – mais rarement rédigés – comme une « conversation étudiée », où sont découvertes « les meilleures [des] *pensées* ». Ainsi, ce qui n'est pas un livre n'en accomplit pas moins ce qui fait la qualité principale d'un livre selon Descartes : la découverte de la pensée, et pensée non d'un auteur, mais d'un homme. Et nul doute donc qu'« on trouve un homme » en les lisant, voire en les déchiffrant (comme plusieurs chapitres de ce recueil le montreront, c'est bien de déchiffrement qu'il s'agit), puisqu'« on trouve dans soi-même la vérité de ce qu'on entend » – et qu'on en est « tout étonné et ravi, car on s'attendait de voir un auteur et on trouve un homme ». Dès lors, ce qui fut déception pour ses proches tout à la fois fait notre étonnement et fixe notre tâche : observer Pascal « au travail », selon la prescription de Yoichi Maeda. Pascal pense et converse en brouillonnant, et lire les *Pensées*, c'est le plus souvent *voir* Pascal en train de penser et de converser, et par là même, *voir* les objets de sa pensée avec ses yeux, comme y insistait Hans Urs von Balthasar. Les *Pensées* ne sont pas un livre, mais la trace qui manifeste ce que Pascal a pensé initialement, c'est-à-dire au moment même où il l'a pensé. *Primae cogitationes*, comme dit le traducteur du *Discours de la méthode*, non *cogitata*, comme dira Spinoza.

Si le but de l'historien de la philosophie est d'expliquer Pascal, et pour ce faire, de converser avec lui, cette conversation implique de converser avec d'autres – en philosophie, un autre. « Ein großer Mann », disait Hegel selon Karl Rosenkranz. Le « grand homme » est alors grand homme pour nous comme il l'était pour Pascal : Descartes, le penseur de la grandeur de la pensée ; Descartes, auquel il est peut-être fait allusion dans la *lettre à Florin et Gilberte Périer* du 17 octobre 1651 sur la mort de son père, Descartes qui

lui aurait appris « qu'il n'y a de consolation qu'en la vérité seule ». Il n'y a pas d'intelligence de la discursivité pascalienne, souvent si paradoxale, sans celle de qui fut la pensée vivante par excellence au XVII^e siècle : Descartes, dans une singularité que je me suis efforcé de caractériser il y a vingt ans en conclusion de *Causa sive ratio*. De sorte que l'entretien avec Pascal requiert d'être à l'écoute de la conversation entre Pascal et Descartes.

GRANDEUR DE L'ÂME HUMAINE

La liberté de l'entretien n'a pas de grandeur en elle-même, elle ne vaut que si elle engage la vérité. « Car qu'est-ce que l'âme désire plus fortement que la vérité ? » demandait saint Augustin *In Joannem*, que Pascal cite dans la *Lettre sur la possibilité des commandements*. Or la vérité, Pascal l'a entendue comme certitude, conformément à l'innovation cartésienne de la *Meditatio* IVa. De sorte que le bonheur à converser avec Pascal et Descartes n'est pas seulement l'effet de la qualité de leur conférence, mais d'abord celui de leur volonté de vérité. Volonté de vérité, comprenons : la vérité comme volonté, c'est-à-dire comme certitude, ce qui signifie que la volonté, faculté de juger, tient pour vrai tout ce qui apparaît clairement et distinctement à l'entendement – elle juge, c'est-à-dire le veut. Que la vérité obéisse au concept cartésien de vérité comme certitude, et non plus comme adéquation, ainsi que Heidegger l'a indiqué dans son *Nietzsche*, voilà ce dont Pascal a le premier pris acte, dès le *Mémorial*. Le concept de *certitude*, qui y est répété, désigne exactement la modalité de cet accès au Dieu qui s'offre en sa vérité. D'où la reconnaissance émerveillée de la « grandeur de l'âme humaine » qui prend conscience de sa vocation. L'âme est grande parce qu'elle est capable d'accès à la vérité, c'est-à-dire capable de certitude. La grandeur de la pensée est d'être certaine – non seulement capable de Dieu, mais certaine de Dieu. « Scio cui credidi, Je sais en qui j'ai cru », dit saint Paul. Descartes offre à Pascal le concept qui lui permet

de penser l'affirmation paulinienne, comme il lui permettra de fonder son apologétique, lors de la Conférence APR, sur l'opposition de la misère humaine et de la grandeur de la pensée et comme il lui fournira, ultimement, la définition de l'amour qui requiert qu'on s'imagine un tout pour penser le corps des membres pensants.

C'est pourquoi, relisant les études qui suivent pour en préparer le recueil, tirées d'articles et d'interventions divers, égrenés au fil de mon travail, l'évidence d'une unité m'est apparue, me fût-elle méconnue au moment de les prononcer en conférence : unité malgré la variété des occasions qui ont suscité ces études, l'oralité latente de certaines d'entre elles, la diversité de leurs thèmes et, par conséquent, la disparité de leurs longueurs et de leurs degrés de précision. C'est ainsi que des textes de circonstance *finissent* par préciser une recherche qui se savait clairement mais confusément une *dès l'origine*. Le lecteur pardonnera cette involontaire isomorphie entre l'(absence d')unité du livre attribué à Pascal, et l'(absence d')unité initiale du présent recueil. Partant du concept de certitude ou convergeant vers lui, les chapitres qui suivent entendent mettre en lumière que Descartes fut le « catalyseur » de la pensée pascalienne, dès novembre 1654, puis en ses différentes relances spéculatives qui amèneront Pascal à être Pascal : théoricien (cartésien) de la position et théoricien (anticartésien) de la disposition de l'homme dans sa disproportion, apologiste de la vraie religion, premier analyste de l'existence humaine et de l'impossible exigence de vivre au présent, méditant enfin la conformité de volonté des membres pensants. Si je me suis efforcé de repérer naguère les points d'inflexion d'où partiraient les grandes orientations pascaliennes, et par conséquent l'évolution d'une pensée qui, en cinq ou six ans au plus, n'a cessé d'évoluer, je ne crois pas renier la méthode qui fut la mienne dans les livres précédents en relevant, dans celui-ci, cette constance unitaire d'un concept inaugural décisif.

Telle est donc la thèse – celle d'un cartésiano-paulinisme, qui organise le fil conducteur des études en fixant leur titre : *Pascal : de la certitude*. On saisira dès lors que ce titre n'est pas polémique, malgré ce qu'il impose : car le scepticisme n'est pas ici de mise, qui le cède à ce que les textes commandent. On comprendra aussi que l'objet du livre n'est pas théologique, entendons, qu'il ne vise pas à exhiber une théologie de Pascal, mais qu'il

est bien philosophique, son champ admit-il le centre apologétique qu'est la vraie religion.

SIX ANS

Restait donc à classer les études, à partir de celle, rectrice, consacrée au *Mémorial*, discours « De la certitude ». Leur ordre s'imposait donc de lui-même, chronologique, le seul qui puisse faire droit à la fois à la constance du concept de certitude et à l'évolution de la pensée pascalienne : chronologie absolue quand celle-ci était avérée (on en trouvera les justifications dans les quatre volumes des *Œuvres complètes* publiées par Jean Mesnard, en particulier dans ses utiles chronologies), relative quand elle s'appuyait sur les ensembles conceptuels mis en évidence par la restitution des *Discours sur la religion et quelques autres sujets* due à Emmanuel Martineau (je m'en suis expliqué dans l'avant-propos de *Pascal. Des connaissances naturelles à l'étude de l'homme*). Et, les classant, je me suis permis à la fois d'enrichir les études d'abord prononcées et d'en modifier les titres originaux pour leur substituer une expression le plus souvent pascalienne, et même une expression significative du passage ou du fragment sur lequel porte principalement le chapitre, en sorte de faire valoir la date, certaine ou hypothétique, de l'opuscule ou du fragment principalement étudié, explicité dans la table des matières. J'ajoute que j'ai accordé une importance proprement capitale à la *Vie de M. Pascal* par sa sœur Gilberte, dont la composition est un modèle d'intelligence.

On ne s'étonnera donc pas que la brève présentation qui suit sous-estime les conversations que Pascal a entretenues avec saint Augustin, Montaigne ou le rôle décisif qu'il accorde à certains passages de saint Paul, pourtant méconnus par les commentateurs, et même l'essentiel, les raisonnements pascaliens eux-mêmes : elle ne vise qu'à désigner l'unité focale du concept de certitude.

Tout commence avec une certitude singulière, la certitude acquise le 23 novembre 1654, et dont le concept cartésien permet de penser le «certus sum...» de la lettre aux Romains. Il revient donc à la foi de conférer la certitude – prise en son sens rigoureux, et rigoureusement cartésien – de l'accès au Dieu de Jésus-Christ, qui fait la «grandeur de l'âme humaine» (chap. I). Les autres chapitres s'organisent par rapport à la Conférence APR. Soit, avant, selon et après *De la vraie religion* – six années ou presque, de novembre 1654 à Paris à l'été 1660 à Clermont, avec Gilberte (je reviendrai autre part sur la constitution des liasses et des séries, exemple philosophiquement remarquable d'auto-interprétation en vue de la préparation thématique du «livre» à venir).

Avant *De la vraie religion*. Le chapitre II porte sur l'*Entretien de M. Pascal avec M. de Sacy*, dont la rédaction est évidemment postérieure, mais qui est censé avoir eu lieu en janvier 1655, lors de la retraite de Pascal à Port-Royal-des-Champs. En identifiant dans les *Essais* une volonté philosophique, celle de la recherche d'une morale destituée de la Révélation, l'*Entretien* offre la première véritable *interprétation* de Montaigne. Ce chapitre, qui date les premiers moments de la lecture pascalienne des *Essais*, en caractérise l'interprétation comme une interprétation *cartésianisante*. Le chapitre III s'efforce d'expliquer la formule paradoxale selon laquelle «on se fait une idole de la vérité même», qui prend place dans la méditation pascalienne de 1655 sur vérité et charité, «Du mystère de la pénitence», dont André Feuillet a signalé dans *L'Agonie de Gethsémani* la proximité avec le *Mémorial*. Son élucidation implique de s'appuyer sur la *Lettre sur la mort de son père* du 17 octobre 1651 pour distinguer image vraie et vraie image, image fausse et fausse image et rendre compte du sens de la vérité hors de la charité. Dans le chapitre IV, j'essaie d'expliquer une phrase énigmatique mais essentielle ajoutée en marge du début de l'argument dit du pari : «Il faut que la justice de Dieu soit énorme comme sa miséricorde», et ainsi de reconstituer l'*ensemble* du raisonnement pascalien, en lui rendant la forme du dialogue qu'il a au début d'«Infini, rien» : 1655 donc, comme y avait insisté Michel Le Guern, avant le grand dessein apologétique *De la vraie religion*, ce que confirme la digression sur les noms divins de justice et de sagesse, que l'argument du pari ne développe nullement, ainsi que la ques-

tion d'une vérité substantielle, ajoutée en marge à l'affirmation «le fini s'anéantit en présence de l'infini et devient un pur néant». Or l'insertion de Pascal est parfaitement cartésienne : de ce qu'il y a pour nous des « choses vraies », qui ne sont pourtant pas la vérité pour Dieu, il faut poser une vérité substantielle, quelque inaccessible qu'elle nous soit. Les deux chapitres suivants sont constitués par deux notes : une note cartésienne (chapitre V, « Qu'on ne prétende pas subtiliser ») sur la *Lettre sur la possibilité des commandements*, que Jean Mesnard date de la fin 1655 (elle est en tout cas antérieure à la *Première Provinciale*, datée du 23 janvier 1656), puis une note, la « maxime de la médisance » (chapitre VI : « il est probable et sûr en conscience qu'on peut calomnier sans crime »), qui restitue une citation de Manilius préparatoire à la *XVI^e Provinciale* (4 décembre 1656 selon Louis Cognet) et rend compte de son absence dans la *Provinciale* en exposant l'analyse pascalienne de la médisance. Les chapitres IV et VI en particulier montrent qu'en dépit des éditions disponibles, le recours au manuscrit de Pascal, le *Recueil original*, s'avère indispensable, à la condition toutefois d'être guidé par un questionnement proprement philosophique. Il va sans dire que si les quelques formules qui fournissent leur occasion peuvent paraître anecdotiques, l'ambition des analyses de ces chapitres ne l'est pas ; ce ne sont pas des phrases prises au hasard, des fragments que le goût de l'historien aurait élus ; ils font comprendre les concepts pascaliens de vérité, et donc de volonté ; puis de miséricorde, d'image, de charité, etc., et valent comme autant d'angles d'éclairages sur des notions fondamentales. Avec le chapitre VII, consacré à « Disproportion de l'homme », je reviens sur un discours amplement commenté dans *Pascal et la philosophie* puis dans *Pascal. Des connaissances naturelles à l'étude de l'homme*, pour situer le concept pascalien de disproportion dans la longue histoire de l'ἄδύνατον et rapporter son originalité aux concepts cartésiens de possible et d'impossible : leur constitution par l'inconditionnalité de la toute-puissance divine n'empêche pas que les sciences fondées par la doctrine de la création des vérités éternelles ne deviennent effectives qu'en occultant, dans leur exercice même, ce qui leur confère leur certitude. Ce long fragment, dont le point de départ est explicitement cartésien, n'a pu être élaboré qu'après l'interruption des *Provinciales*, au printemps 1657, mais avant la Conférence APR, comme Emmanuel Martineau l'a démontré.

De la vraie religion. Le chapitre VIII aborde le dessein apologétique de Pascal à partir de son origine, telle que l'indique la *Vie de M. Pascal* de Gilberte Périer, en montrant, contre Henri Gouhier, que ce ne sont pas les miracles, mais les « nouvelles lumières sur la religion » qui engagèrent Pascal à « travailler contre les athées ». S'ensuit que Descartes peut être considéré comme athée non pas bien qu'il démontre l'existence de Dieu, mais *parce qu'il la démontre métaphysiquement*, puisque la *Meditatio* IIIa ne conduit, selon la *Vie*, « qu'à une connaissance spéculative de Dieu ». Dès lors, l'apologétique pascalienne ne cherche pas tant à *vouloir* convaincre les athées qu'à persuader, c'est-à-dire à mener *en douceur* le combat pour la vérité. L'apologétique pascalienne s'avère être une apologétique de la douceur, conformément à une prescription du *De vera religione* de saint Augustin. Ainsi devait être consacré un chapitre (le chapitre IX) au *De vera religione*, qui constitue le modèle apologétique de *La vraie religion*, que Pascal ne fait pourtant pas sien sans déplacements ni bouleversements qui, là encore, entérinent des raisons cartésiennes : car le choix de l'étymologie augustiniennne de *religio a religando*, avérant le principe *nulla interposita creatura* sur lequel il se fonde, le concept pascalien de vraie religion ne pouvait que rompre avec la problématique *situationnelle* de saint Augustin, héritée du néo-platonisme, pour s'inscrire dans la nouvelle problématique *positionnelle* de Descartes pensée à son tour comme *disposition*. *De la vraie religion* réécrit le *De vera religione* en faisant entrer le christianisme dans la modernité ouverte par le Descartes de la *Meditatio* IVa et son concept de certitude : modèle augustinien d'une apologie pour philosophes, dont la mise en œuvre s'avère cependant anti-augustinienne, cartésienne en l'occurrence. C'est parce qu'il voit en Pascal l'autre de Descartes et qu'il analyse cette altérité comme un dépassement de toute philosophie « idéaliste », dont l'avenir du cartésianisme, de Malebranche à Berkeley et Kant, signe l'échec, au profit d'un « chosisme » pascalien qui anticipe son propre concept de réalisme, qu'Étienne Gilson lit dans les passages de l'édition Brunschvicg qui rapportent les contrariétés de l'homme, sa misère et sa grandeur. Ainsi ai-je fait de la lecture gilsonienne de Pascal, dans le chapitre X, une annexe à *De la vraie religion* – elle eût pu aussi bien constituer une annexe aux « Trois ordres de choses ». Le lecteur, ici encore, aura compris que traiter de l'apologétique ne revient pas à parler d'un thème parmi d'autres, et

encore moins, peu ou prou, de théologie pascalienne ; car comprendre la signification de la démarche apologétique de Pascal, c'est comprendre fondamentalement le projet pascalien à l'œuvre dans une grande partie des *Pensées*, les rendant par là intelligibles – mais non pas nécessairement définitives.

Parce que que la théorie pascalienne de la figure appartient pleinement à la détermination de la vraie religion, il convenait que l'exemple de la *Cène* peinte par Philippe de Champaigne pour l'église de Port-Royal de Paris prit place dans l'ensemble qui lui est consacré. Le chapitre XI s'efforce de démontrer que le concept pascalien de figure ne relève pas de la thématique du signe, mais de celle de l'image. Figurer, ce n'est pas représenter, ce n'est pas interpréter, c'est chiffrer, κρύπτειν, *abscondere*. S'ensuit que l'abscondité de Dieu est manifestation, qui outrepassé l'alternative de l'absence *ou* de la présence : certitude manifeste du « Vere tu es Deus absconditus ». Un des acquis les plus décisifs du discours *De la vraie religion* est ce concept de figure, qui permet de penser à la fois l'abscondité et l'image.

Après *De la vraie religion*. Le chapitre XII entend caractériser le concept pascalien d'ennui, d'abord en le situant, pour en dégager la spécificité, dans l'histoire des notions d'acédie et de mélancolie, ensuite en retraçant son évolution, du sens qu'il a en 1655 dans le *Mystère de la pénitence* (« Jésus dans l'ennui ») qui s'inscrit dans le prolongement du *Mémorial* à celui qu'il acquiert dans l'analyse du divertissement, dans son rapport constitutif à la représentation de la mort : l'ennui est devenu l'ennui dans la condition humaine, ou face à elle – avant de constater que la *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies* (1660 probablement) a substitué au concept d'ennui celui de tristesse, qui permet l'union au Christ. C'est le sens proprement pascalien de l'ennui révélé par le discours *Du divertissement*, qui justifie la place de ce chapitre après *De la vraie religion*, dans ce que j'ai appelé, dans *Pascal. Des connaissances naturelles à l'étude de l'homme*, la « seconde anthropologie », c'est-à-dire ce qu'Emmanuel Martineau a réuni sous le titre de « quatre de l'existence humaine » : « C'est dans le secret des années 1658-1659 ou 1660 que Pascal aura composé ces quatre chefs-d'œuvre. Ils sont les voix de son silence, les fruits d'un retrait plus radical encore que la "retraite" de 1655. » On aura par là essayé de projeter un éclairage nouveau

sur l'ennui et le divertissement selon Pascal, éclairage qu'enrichissent les chapitres suivants. Car c'est le discours « Du divertissement » qui me permet de parler de « présenteté » pour définir, dans le chapitre XIII, la présence au présent, comme acte volontaire de présence à soi et aux événements qui sont donnés à l'homme. La volonté de présenteté transforme les choses futures à disposer en événements auxquels l'homme est disposé. Nommant « méditation » la pensée au présent, présente à ce qu'elle pense, ce chapitre essaie de caractériser les grandes constantes de la spiritualité pascalienne. Et de nouveau, de constater que c'est d'abord Descartes qui fournit à Pascal les moyens conceptuels d'accomplir la prescription évangélique de Matthieu 6, 34, à partir du constat selon lequel « nous ne nous tenons jamais au temps présent ». Le chapitre XIV retravaille le concept de présent dans la *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies* en revenant sur la soumission aux événements pour définir la « conversion véritable » et y repérer un usage remarquable de la lettre aux Colossiens. Moins sollicité sans doute que l'ennui et le divertissement, le concept de présent est néanmoins indispensable à leur bonne compréhension, à condition d'en approfondir l'étude pour lui-même ; étude d'autant plus nécessaire qu'elle découvre que la conformité (de volonté) au présent partage avec l'unité (de volonté) d'être l'objet de la prière – donc de la volonté.

Or, s'unir de volonté, c'est aimer. Le chapitre XV tente d'éclairer l'amitié brièvement nouée entre Descartes et Pascal les 23 et 24 septembre 1647 et la médiation de Chanut entre les deux hommes. Si la définition cartésienne de l'amitié y est examinée, c'est parce que s'y trouve aussi caractérisée la pratique pascalienne de l'amitié telle qu'elle est présentée à la fin de la *Vie de M. Pascal*, qui fait usage de la distinction cartésienne de l'amour raisonnable et de l'amour sensible et prouve que Pascal connaissait les *lettres à Chanut*. Ce chapitre clôt naturellement le livre : par nécessité chronologique d'une part, mais aussi, d'autre part, parce que dans l'amitié se situe le bon usage de la volonté qui se veut une.

REMERCIEMENTS

Comme je l'avais fait dans *Pascal. Des connaissances naturelles à l'étude de l'homme*, j'ai dédié à plusieurs chercheurs les études ici réunies : amis, collègues, anciens doctorants parfois devenus collègues, pour la plupart dix-septiémistes, tous au titre de leur conversation pascalienne – ce qui n'a pas amoindri ma dette envers les dédicataires du précédent livre.

Au moment de quitter le métier de professeur – mais non pas la philosophie –, j'ai l'agréable devoir d'exprimer ma gratitude à mes collègues qui réussissent à enseigner l'histoire de la philosophie en Sorbonne, malgré des contraintes administratives de plus en plus lourdes, ignorantes du temps long de la recherche et aveugles aux travaux qui ne relèvent pas des appels d'offres dictés par les modes politiques : Marwan Rashed, Pasquale Porro puis Tobias Hoffmann, Dominique Pradelle et Emmanuel Cattin. La qualité de leur enseignement est directement dépendante de la fécondité de leur recherche. Et c'est parce que leurs entretiens sont philosophiques, et non pas pascaliens, ni même modernistes, que leurs propres questionnements permettent de renouveler philosophiquement – c'est-à-dire dans la circularité vertueuse des progrès de la philologie, de l'érudition et de la problématisation – l'approche des corpus modernes, à commencer par celui de Pascal. Leur conversation et le partage généreux de leur intelligence sont un privilège, dont j'espère que ce livre ne sera pas indigne.

C'est un privilège aussi que de bénéficier du travail commun accompli par l'unité de recherche « Métaphysique : histoires, transformations, actualité » et, en son sein, par le Centre d'études cartésiennes dont l'inlassable activité, depuis un demi-siècle désormais, tient du miracle, au moins financier. L'élargissement international de ma reconnaissance s'ensuit, tout naturellement en cercles concentriques, pour inclure les collègues dont les universités m'ont accueilli et qui m'ont offert de pouvoir soumettre à leurs chercheurs une première version de mes hypothèses : Mmes Giulia Belgioioso (Lecce), Rosaria Caldarone (Palerme), Marta Fattori (Rome),

Maria Vita Romeo (Catane) ; MM. Igor Agostini (Lecce), Roger Ariew (Tampa), Stefano Bancalari (Rome), Andrea Bocchetti (Naples), Philippe Desan (Chicago), Huang Zuo et Qian Jie (Canton et Zhuhai), Manuel Lázaro Pulido (Salamanque), Tamás Pavlovits (Budapest), Izumi Susuki et Masato Sato (Tokyo et Kyoto), Pierluigi Valenza (Rome).

Si c'est un privilège que d'avoir de tels collègues quand on est professeur et de tels professeurs quand on est élève, celui d'enseigner et d'avoir enseigné à nos étudiants de master et de doctorat n'est pas moindre. C'est pourquoi je sais gré à tous les étudiants de master qui ont eu la patience d'être mes auditeurs réguliers à Caen puis à Paris, et en particulier à ceux dont le mémoire fut d'une lecture passionnante. Si la recherche commune, dont il arrive à un professeur de faire l'objet de son séminaire, se maintient vivante, c'est autant grâce à eux que pour eux.

Je remercie tous les doctorants qui, depuis plus de vingt ans, m'ont confié la direction de leur thèse de philosophie moderne ou médiévale, à Caen, à Lecce ou en Sorbonne. Faute de pouvoir les nommer tous ici, je mentionnerai les deux doctorants dont la thèse sur Pascal promet de beaux résultats, de nature à renouveler les études pascaliennes : Sylvain Josset et Yoen Qian-Laurent, qui s'est généreusement chargé de la tâche fastidieuse de constituer l'index des lieux pascaliens cités et celui des noms.

Un seul regret vient s'ajouter aux hommages qui précèdent : celui de ne plus avoir à remercier Jean-Luc Marion de l'accueil généreux qu'il fait à ce manuscrit dans sa prestigieuse collection. Ma dette n'en est que plus grande.

Enfin, est-il utile de le dire, ma reconnaissance va à Gilles Olivo, pour son infatigable acribie *a parte ante*. Si, comme le dit l'épilogue de *Der kaukasische Kreidekreis*, parabole du jugement de Salomon, « daß da gehören soll, was da ist, denen, die für es gut sind, C'est à ceux qui sont bons pour lui que doit appartenir ce qui est là », ce livre – hors ses défauts – est sien. Cyprien C. a eu la gentillesse de me relire *a parte post*. Quant à la longue élaboration de ce travail, elle n'eût pas même été possible sans le dévouement de mon épouse, qui en a supporté les vicissitudes aussi patiemment qu'il y a trente ans.

Pascal a travaillé « sans cesse » à son « grand ouvrage qu'il avait entrepris » cinq ou six ans tout au plus, mois de maladie compris, « en tâchant

XIV. – « EN LUI VOUS ÊTES REMPLIS » – La <i>Prière pour le bon usage des maladies</i>	395
§ 1. « Le cœur de l'âme et l'âme du cœur »	398
§ 2. « La conversion véritable »	405
§ 3. « Pour lui »	412
§ 4. « M'unissez à vous »	419
XV. – L'AMITIÉ « SANS ATTACHEMENT » – La <i>Vie de M. Pascal</i>	425
§ 1. « L'amitié d'une personne, plutôt que d'une autre »	429
§ 2. « La tendresse raisonnable »	444
« Le fils de M. de Montigny » (note complémentaire)	456
<i>Origine des chapitres</i>	461
<i>Index des lieux pascaliens cités</i>	463
<i>Index des noms</i>	473

Cet ouvrage a été composé par IGS-CP
à L'Isle-d'Espagnac (16)